

## *¿Gallaecia fulget?* El Reino de Galicia en el Humanismo de Carlos V

*Ofelia Rey Castelao*

Universidad de Santiago de Compostela

La presencia de Carlos V en Santiago y A Coruña con ocasión de la celebración de la reunión de las Cortes de Castilla siguiendo su camino hacia los Países Bajos no deja de ser un hecho ajeno o lateral al Reino de Galicia, aunque los años iniciales del reinado coincidieron con un cierto tono reivindicativo por parte de nobles como don Fernando de Andrade, cuyas manifestaciones tuvieron alguna trascendencia —por ejemplo, la apertura de la Casa de la Especiería en A Coruña—, pero en el ámbito que nos atañe, la acción de Carlos V no pasó de la elección de los obispos que ocuparon las diócesis gallegas y que llevaron a cabo un significativo movimiento de reforma. Por eso, si en el título recogemos la parte más sugerente de la inscripción que rodea el claustro del Colegio de Santiago Alfeo fundado por Alonso de Fonseca III en Compostela, la interrogación se debe a la dificultad de hacer un juicio sobre el período de Carlos V, toda vez que la presencia en Galicia del mencionado Fonseca, de Antonio de Guevara y de otros notables humanistas da una imagen distinta de lo que no pasaba de ser una realidad medievalizante.

Alejada de la Corte tanto como de los centros de más actividad cultural —Alcalá, Salamanca, Valladolid, etc.—, puede decirse que las aportaciones de Galicia al Humanismo y al Renacimiento fueron escasas, pero, en cualquier caso, debe tenerse en cuenta que la situación periférica y extremada de Galicia no fue obstáculo para que algunos de los elementos propios de la época se incorporasen a un sustrato esencialmente medieval, visible, sobre todo, en la permanencia de las formas y expresiones artísticas. La presencia en Galicia, nominal algunas veces, episódica otras y casi siempre inconstante, de obispos de formación humanista, las iniciativas de reforma del clero tanto secular como regular, la inquietud cultural reflejada y animada por la imprenta y el libro impreso y la proliferación de los centros de enseñanza —en especial, la creación del Colegio de Santiago Alfeo, núcleo de la Universidad—, concuerdan con un período

de estabilidad política, con una coyuntura económica positiva y con un cierto dinamismo urbano <sup>1</sup>.

## Formas y manifestaciones artísticas en la época de Carlos V

En sus aspectos formales y en sus manifestaciones artísticas, el período de Carlos V y, en líneas generales, la etapa pretridentina concuerda a su vez con la lenta y tardía implantación de los modelos renacentistas, perceptible en una primera fase sólo en la ornamentación arquitectónica <sup>2</sup>. Las novedades desde este punto de vista llegan de la mano de Diego de Muros y de Alonso Fonseca III, advirtiéndose la influencia del primero en la orientación artística del Hospital Real y la del segundo en la del Colegio de Santiago Alfeo que él mismo fundó, y en la remodelación de la catedral compostelana; en este caso, la iniciativa del arzobispo estuvo acompañada por la del cabildo, sin cuyo acuerdo no hubiera podido llevar a cabo sus cambios, por el reforzamiento económico que supuso la concesión del Voto de Granada por los Reyes Católicos en favor de la fábrica catedralicia y del propio cabildo, y por el concurso de los fundadores de las numerosas capillas laterales que ya antes del Concilio de Trento se implicaron en la mejora y enriquecimiento artístico de la catedral dentro, claro está, de su afán a medio camino entre la inquietud religiosa y la ostentación social.

Sin embargo, no todas las instituciones eclesiásticas estaban en condiciones de afrontar los gastos y esfuerzos que suponía la renovación material. El clero regular estaba por entonces enzarzado en su reforma religiosa y en la necesaria restauración económica después de la crisis bajomedieval, de modo que en esta época y en Santiago, las benedictinas de San Paio de Antealtares o las dominicas de Belvís apenas hicieron obras de consideración en sus edificios, y sólo las clarisas las abordaron entre 1519 y 1548; los conventos mendicantes masculinos de la ciudad de Santiago llevaron también un ritmo pausado y si los franciscanos pudieron levantar el campanario de su templo, no así el retablo, que hubo de ser financiado por la Cofradía de la Vera Cruz; los mercedarios, establecidos en Conxo desde 1482, no hicieron apenas obras en el siglo XVI, ni los franciscanos de San Lourenzo de Trasouto. En el caso compostelano, sólo los benedictinos de San Martín Pinario consiguieron acompañar su transformación religiosa

<sup>1</sup> Nos remitimos a la síntesis más reciente BARREIRO MALLÓN, B., *Las ciudades y villas costeras del Norte de Galicia en el contexto internacional del siglo XVI*, A Coruña, 1999, sobre todo pp. 13 y ss.; véase también GELABERT, J. E., *Santiago y la Tierra de Santiago de 1500 a 1640*, Sada, 1982. Nos remitimos al libro colectivo de EIRAS ROEL, A. (coord.), *El Reino de Galicia en la época del emperador Carlos V*, Santiago, 2000.

<sup>2</sup> De la abundante y rica producción de los historiadores del Arte, seguiremos a ROSENDE, A., «El Renacimiento», en *Historia del Arte Gallego*, Madrid, 1982, p. 189, y VILA JATO, M. D. —capítulos dedicados a arquitectura, escultura y artes menores—, y GARCÍA IGLESIAS, J. M. —en los referidos a pintura—, en *Galicia en la Época del Renacimiento*, A Coruña, 1993. Véase nuestra síntesis en REY CASTELAO, O., *A Galicia clásica e barroca*, Vigo, 1998.

con la restauración de su patrimonio y la reconstrucción y ampliación de sus instalaciones para ajustarlas a las exigencias de la vida claustral, de modo que desde 1511 construyeron dos claustros, en 1519 una capilla, en 1539 la zona de dormitorios, etc.<sup>3</sup> En esa fase previa al Concilio de Trento, los demás monasterios gallegos tampoco pudieron emprender obras importantes, por estar inmersos en su complejo proceso de restauración económica y religiosa, por lo que sólo hubo algunas obras de reconstrucción de determinadas dependencias —refectorios, salas capitulares, celdas— y, desde mediados del xvi, la construcción de claustros al estilo del levantado en la catedral compostelana; en ese contexto, en el monasterio de Oseira se hace a fines del xv y principios del xvi la sala capitular y luego la sacristía y otros elementos, y en el de Sobrado se inician desde 1544 las obras de renovación y la confección del retablo mayor de la iglesia, de la autoría del llamado maestro de Sobrado, de la órbita de Juan de Juni y, por lo tanto, introductor de los modos de hacer de la escuela escultórica castellana.

Las principales aportaciones artísticas anteriores al final del reinado de Carlos V se concentraron en Santiago y fueron, por lo tanto, la construcción del Real Hospital, la del claustro de la catedral y la del colegio de Santiago Alfeo. El primero, encomendado por los Reyes Católicos a Enrique Egas, se inició en 1501, pero su construcción fue lenta, razón por la cual resultó un edificio de influencias múltiples, desde el gótico hispano-flamenco hasta la decoración renacentista que se la aplica desde 1527; así, mientras Egas concibió un edificio según el tipo utilitario de cuño italiano de los centros hospitalarios, Juan de Álava impuso un gusto «a la romana» perceptible en el cimborrio; los patios, también en línea con ese gusto, fueron inspirados por Rodrigo Gil de Hontañón, uno de los maestros fundamentales del período de plena asunción del lenguaje renacentista. La construcción del Hospital atrajo a un importante número de artesanos procedentes de fuera de Galicia, sobre todo canteros y pedreros del Portugal septentrional y de la zona cántabra de la Merindad de Trasmiera. Otros trabajos más complejos, como los elementos escultóricos necesarios para la ornamentación del edificio, iniciada en 1510, se encargaron a artesanos franceses en los que se unía una tradición bajo-medieval con un cierto componente renacentista, pero no hay duda de que en este sentido el Hospital fue un espacio privilegiado, toda vez que uno de sus retablos fue encargado a Cornielles de Holanda, el escultor más importante de este período y símbolo del tránsito de una formulación gótica a otra renaciente, llegado a Santiago en 1524 después de sus trabajos en Ourense.

La introducción de una formulación arquitectónica más claramente renacentista se produjo, sin embargo, por inspiración del arzobispo Fonseca III, en las obras del claustro de la catedral, que en los años diez y veinte del xvi coincidieron con las del Hospital, de modo que buena parte de la mano de obra y de los artífices trabajaron en ambos al mismo tiempo. Tal es el caso de Juan de Álava, autor del proyecto del claustro,

<sup>3</sup> VILA JATO, M. D., «La Edad Moderna», en VVAA, *Santiago: San Martín Pinario*, Santiago, 1999, pp. 185 y ss.

si bien su realización correspondió al maestro Jácome García; con el primero vinieron a Santiago los hermanos Gil de Hontañón, Juan de Badajoz, Alonso de Covarrubias y otros artífices que habían trabajado en la construcción de la catedral nueva de Salamanca y que, por lo mismo, traían un gusto innovador frente al más conservador de Enrique Egas. Las nuevas tendencias se perciben en la combinación entre la estructura gótica del claustro y la ornamentación renacentista; desde 1538 Rodrigo Gil de Hontañón se hizo cargo de la dirección de la obra y sobre todo de la fachada exterior, denominada del Tesoro, cuyo parecido con el Palacio de Monterrey de Salamanca le da una apariencia laica. Otros elementos de la catedral compostelana como la sacristía y su portada, las capillas de San Fernando <sup>4</sup>, de las Reliquias, de Mondragón, de Alba y de la Concepción se vinculan también con las fórmulas proto-renacentistas. En esos espacios catedralicios, sobre todo en las portadas del claustro y de la sacristía y en las capillas, se hicieron también obras escultóricas en las que se observa la nueva estética; en muchos casos son obras anónimas, pero sobresalen dos nombres, el del maestre Arnao, autor del retablo y del sepulcro de la capilla de San Bartolomé, encargada por el maestrescuela don Diego de Castilla (1521), y el ya mencionado Cornielles de Holanda, autor a su vez del conjunto funerario del canónigo Antonio Rodríguez en la capilla de Clérigos de Coro —cuyo diseño hizo Juan de Álava, verdadero introductor de Cornielles en la estética renaciente— y del retablo de la capilla de Alba. El paso último hacia la asunción de los nuevos conceptos arquitectónicos renacentistas —ya no sólo de los decorativos— se producirá también en relación con Fonseca III, cuando se llevó a cabo la construcción del Colegio de Santiago Alfeo. Los planos tuvieron un primer diseño elaborado por Juan de Álava, pero la remodelación a la que los sometió Alonso de Covarrubias, muy relacionado con el arzobispo y marcado por la impronta salmantina, acabó dando al colegio una configuración renacentista <sup>5</sup>.

Las innovaciones introducidas por artífices foráneos tuvieron una difusión relativamente rápida en villas costeras de la Galicia occidental —Rianxo, Sanxenxo, Cambados, Noia, Pontedeume, Betanzos, etc.—, en cuyas iglesias o conventos —es éste el caso de S. Francisco de Noia— se incorporaron elementos renacentistas sin abandonar, no obstante, las tendencias goticistas, mantenidas en gran parte por la inercia de los canteros locales que ejecutaban las obras; la llegada de las novedades se vio propiciada en ciertos casos por los viajes realizados a Italia por algunos notables como el arcediano de Trastámara, D. Pedro de Ben, fundador de una capilla en la iglesia de Santiago de Betanzos, en la que en 1525 trabajó Cornielles de Holanda, o D. Fernando de Andrade, que en 1535 fundó a su vez la capilla mayor de la iglesia de Pontedeume, casos ambos en los que se advierte la imposición de modelos italianizantes. De la com-

<sup>4</sup> Cuyas pinturas se encargaron al vidriero Sixto de Frisia y en la que trabajó Pedro Noble en los años cuarenta.

<sup>5</sup> Que será ejecutada por maestros de obras como Alonso Gontín y Jácome García y subcontratada en la obra de cantería a Juan Pérez, maestro de obras de la catedral, y Rodrigo Díaz.

pleja mezcla de rasgos tradicionales con componentes nuevos, pero con predominio de los primeros, es muestra la iglesia de Sta. María la Grande de Pontevedra, construida por iniciativa de la poderosa Cofradía de Mareantes de esa ciudad en los años centrales del siglo XVI y en la que intervinieron maestros de muy diversas procedencias y gustos, alcanzando su culminación artística con la fachada en la que trabajó Cornielles de Holanda.

Fuera del núcleo compostelano, Ourense parece haber sido en esta etapa el segundo foco de penetración del gusto renacentista, perceptible en la actuación de Rodrigo Gil de Hontañón en la catedral orensana desde 1545, en algunos elementos decorativos dispersos y en la construcción de edificios particulares de la nobleza local. Sin duda fue decisiva en este caso la influencia del chanfre del cabildo de Ourense, don Alonso Piña, bajo cuya protección o iniciativa se reconstruyó la catedral, se fundó el convento franciscano de Bon Xesús y se hicieron diversas renovaciones en la colegiata de Xunqueira de Ambía y en otras iglesias, incorporándose por su inspiración determinados elementos renacentistas cuya ejecución corrió a cargo de canteros portugueses; en las obras impulsadas por el chanfre aparece el escultor Cornielles de Holanda, todavía dominado por el gusto gótico. Es en esta etapa coincidente con la fase final de Trento cuando se introdujo en la catedral de Ourense y en iglesias parroquiales de la diócesis orensana la influencia de la escuela escultórica castellana, evidente en la etapa manierista. En estas parroquias rurales, así como en otras del sur de la diócesis de Lugo, tuvieron, sin embargo, más importancia durante esta etapa pretridentina los murales pintados por maestros anónimos que reproducían —en estilo gótico hasta los años centrales del XVI— un conjunto de temas en los que dominaban escenas del Nuevo Testamento, seguidas por la Anunciación, la Pasión de Cristo, el Juicio Final y algunas historias de santos; hasta mediados del XVI no puede hablarse ni de cambios en las zonas de predominio de los ejemplos de pintura, ni en los soportes, ni en los temas, salvo la aparición en casos aislados de algunas escenas mitológicas, emblemáticas o alegóricas.

A los efectos que aquí nos interesa subrayar, el interés del alto clero en la restauración religiosa tuvo otras manifestaciones materiales resueltas por la rejería y la orfebrería, dado el papel que cumplieron en la dignificación y magnificencia del culto las rejas —elaboradas por artesanos franceses y flamencos<sup>6</sup>—, para deslindar el espacio sagrado, reservado al clero, y el propio de los fieles, y las piezas de orfebrería para enriquecer la liturgia. La producción de piezas de orfebrería necesarias para una liturgia que ya antes del final de Trento se pretendía mejorar mantuvo durante gran parte del XVI

---

<sup>6</sup> En las rejas del zaguán y de la capilla del Real Hospital de Santiago trabajó Juan Francés, el artífice más importante del momento, aunque todavía dominado por fórmulas góticas, mientras que Guillén de Bourse, de procedencia francesa y relacionado con el anterior, hizo las rejas del Obradoiro (1522), las de la capilla de Mondragón en la catedral compostelana o las de la capilla de don Pedro de Ben en Betanzos, avanzando siempre hacia una simplicidad expresada mejor en las rejas de la capilla mayor y del coro de la catedral compostelana, que contrató en 1540, junto con Pedro Flamenco, sobre una traza pensada por el platero Antonio de Arfe.

un fuerte carácter tradicional y estuvo dominada por artesanos locales o, como en las demás facetas artísticas y artesanales, foráneos asentados en Galicia, que atendían a la demanda menos refinada, la de las parroquias rurales. Pero tanto los medios económicos como las preferencias estéticas de instituciones como la catedral compostelana imponían un nivel de calidad que hubo de ser cubierto por una producción más sofisticada, en manos, a su vez, de artesanos procedentes de Valladolid y de otras capitales castellano-leonesas que se encargaron de realizar piezas de gran tamaño —sobre todo, custodias procesionales— y de mayor complejidad e innovación artísticas; esto no excluía —más bien todo lo contrario— la adquisición de piezas fuera de Galicia, lo que contribuyó a frustrar el desarrollo de talleres locales. Desde el punto de vista formal, el cambio que apartó a los orfebres de sus fórmulas góticas se produjo con la llegada a Santiago del leonés Antonio de Arfe, a quien se encomendó una custodia para la catedral con objeto de solemnizar el culto eucarístico en la procesión del Corpus; en torno a 1539-1545 se impuso por lo tanto un nuevo modelo de custodia «a la romana», dentro de los cánones estéticos renacentes.

Mecenas de alto rango eclesiástico y elevado nivel cultural, artífices foráneos, formas renovadas lentamente, adecuación a objetivos de restauración religiosa y desarrollo mayoritariamente urbano o a partir de modelos urbanos son, en definitiva, los caracteres básicos del conjunto de expresiones artísticas que se elaboraron en Galicia durante el reinado de Carlos V y que anuncian los rasgos, aunque no la amplitud, de las que se elaborarán durante la etapa posterior al final del Concilio de Trento.

## Libros, lecturas, lectores

Esas manifestaciones, como las de la cultura libresca, no son hechos aislados ni únicos, sino que se concitan en otro más general y amplio de renovación cultural animado e impulsado por el clero. El mecenazgo eclesiástico, por lo tanto, es esencial también en la difusión de los productos de la imprenta y en la creación de centros de enseñanza, lo que dio a esta renovación un color utilitario —la mejora del clero—, religioso y ortodoxo, en un ámbito como el gallego situado lejos tanto de las heterodoxias reformistas como de las minorías judaizantes o moriscas de otras zonas, lo que justifica, por ejemplo, que el tribunal de la Inquisición de Galicia fuese uno de los de más tardía instauración —bajo Felipe II—, y de actividad menos relevante, ocupado más bien en conflictos menores de orden moral.

Respecto al mundo del libro, debe tenerse en cuenta que la imprenta había aparecido en Galicia con cierto retraso<sup>7</sup>, de la mano de impresores foráneos que trabajaban sobre imprentas portátiles y por iniciativa del alto clero, movido por criterios esencialmente utilitarios: es decir, lo hizo con los mismos rasgos y caracteres que en otras áreas cas-

<sup>7</sup> LÓPEZ, P. A., *La imprenta en Galicia, siglos XVI-XVIII*, Madrid, 1953.

tellanas, pero con los mismos problemas de las zonas poco urbanizadas, razón por la cual si en la fase inicial hubo impresores —temporales o fijos—, un poco por todas partes, su presencia se restringió paulatinamente, de modo que sólo Santiago tendrá imprenta desde mediados de siglo <sup>8</sup>. Durante el reinado de Carlos V las imprentas tuvieron en Galicia como únicas sedes ciudades episcopales —Mondoñedo, Ourense y Santiago—, lo que identifica a promotores, clientes y, sobre todo, temas <sup>9</sup>: constituciones sinodales, ordenanzas de coro, breviarios, misales, ceremoniales, cartillas o vidas de santos, constituyeron la producción mayoritaria, financiada por obispos y cabildos con un objetivo marcadamente práctico, esto es, la formación e instrucción del clero, por lo que éste era, a su vez, el destinatario de la producción y, en teoría, su lector. Las excepciones a este comportamiento son escasas: algunas obras de subhistoria —la *Palinodia* de Vasco Díaz de Fregenal—, algunas comedias y pequeñas obritas de poesía de tema piadoso, algún título de Derecho, constituciones de gobierno de instituciones como el Real Hospital de Santiago, y nada de temas científicos, salvo que por tal se tenga al *Libro de Albeitería* del herrador Francisco de la Reina. De la mediocridad general de la escasa producción no religiosa de las imprentas gallegas del XVI habría que exceptuar ciertos títulos como la *Descripción del Reino de Galicia* del licenciado Molina (1550 ó 1551), toda vez que se trata de una de las primeras obras sobre la historia de Galicia. Volveremos sobre esto.

Sin embargo, la escasez de la producción propia, la falta de centros impresores importantes o, por lo menos, estables, el predominio de los temas religiosos y el control total por parte de la Iglesia no son datos que puedan ser juzgados negativamente sin considerarlos desde otras perspectivas. En primer lugar, sin la participación del clero, secular en exclusiva, no habría habido nada, ya que aun siendo pocos, los impresores asentados de modo más o menos permanente en Galicia dependieron de sus encargos, de ahí que tuvieran su acogida en las ciudades episcopales. En segundo lugar, el predominio de los temas religiosos sirvió para lo que se pretendía, es decir, para nutrir la biblioteca básica del clero y suministrarle normas de comportamiento, de ahí la importancia que se dio a la impresión y difusión de las constituciones sinodales y de los libros de liturgia y de ceremonial. Finalmente, habrá de tenerse en cuenta que la demanda de libros, aunque limitada, fue cubierta desde fuera, como lo prueban las existencias de las bibliotecas, cuyos propietarios los adquirirían en otros centros impresores a través de libreros o mercaderes o de sus propias redes de suministro —es éste el caso de los conventos y monasterios—, por lo que puede hablarse de una microindustria impresora incipiente, pobre e inestable, cuyas deficiencias se subsanaron con la adquisición de libros procedentes de las imprentas españolas y extranjeras.

<sup>8</sup> ODRIOZOLA, A., y BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R., *Historia de la imprenta en Galicia*, A Coruña, 1992, pp. 67 y ss.

<sup>9</sup> REY CASTELAO, O., «Producción impresa y promoción eclesiástica en la Galicia de fines del Antiguo Régimen», en VIGO TRASANCOS, A., *Cultura, poder y mecenazgo*, Santiago, 1998, pp. 281 y ss.

Galicia era en tiempos de Carlos V, por lo tanto, un mercado importador de libros sin apenas producción propia y así seguirá siéndolo. En 1530 estaba avecindado en Ourense un «empresor de libros de molde», Pedro de la Rocha, quien contrató en Santiago en ese año la impresión de una versión en romance del *Manipulus curatorum*, del que se ignora si llegó a hacerse, pero no permaneció en la ciudad por mucho tiempo, toda vez que en 1537 estaba en Portugal. Más consistente y estimulante fue la presencia en Ourense de Vasco Díaz, impresor que utilizó la tipografía del anterior, traductor de obras latinas al castellano y al portugués y autor prolífico, del que en Galicia se ha valorado sobre todo su trabajo como impresor, ya que hizo veinte ediciones, muchas de ellas encargos de los cabildos y obispos de Santiago, Tui y Ourense, pero que incluyen algunos otros textos, entre ellos los suyos propios, que le dan un carácter diferente a su producción; por otro lado, la presentación física de su trabajo parece haberle importado más que a otros impresores<sup>10</sup>. En Mondoñedo hay referencias a la presencia, temporal o de paso, en 1534, de Nicolás Thierry, procedente de Valladolid y más tarde asentado en Santiago, pero la presencia de un impresor no se prueba hasta la llegada de Agustín de Paz en 1548 para hacer los libros litúrgicos diocesanos que le encargó el obispo Diego de Soto; procedía éste de Zamora, en donde se hizo con los tipos de Pierre Tovans, y en donde, en sociedad con Juan Picardo, imprimió diversas obras<sup>11</sup>, pasó luego a Astorga para imprimir un misal (1546) y otras cosas y llega en 1548 a Mondoñedo. Durante su período en esa ciudad episcopal realizó varios e interesantes trabajos, además del breviario y misal diocesanos que no terminó hasta 1552: *Horas de Nuestra Señora* en 1550, la *Descripción del Reyno de Galicia* del licenciado Sagrario Molina<sup>12</sup>, dos ediciones en 1550 y 1551 del *Aerarium Commune* de Juan B. de Villalobos<sup>13</sup>, el *Libro de Albeytería* de Francisco de Reina —del que él mismo había hecho otra edición en Astorga en 1547<sup>14</sup>— y los *Coloquios satíricos* de Antonio de Torquemada, en 1553; tras un breve paso por Santiago, de cuyo resultado no hay constancia, pasó en 1556 a Oviedo, en donde de nuevo se ocupó de imprimir textos diocesanos: De Paz fue un impresor *stricto sensu* —no se conoce que tuviera otra actividad—, nómada como muchos de su época y ciertamente poco afortunado, toda vez que murió de Santiago en 1558 en la cárcel, en donde estaba por deudas que había contraído.

<sup>10</sup> Como puede deducirse de la adquisición de una letrería nueva, valorada en 200 ducados, para hacer el breviario que en 1541 le encargó el cabildo de Santiago.

<sup>11</sup> BOUZA BREY, F., «La marca del impresor Agustín de Paz (Mondoñedo, 1550)», *A imprenta compostelana, séculos XVI-XIX*, recopilación de artículos de ese autor editada en Santiago, 1993, pp. 9 y ss.

<sup>12</sup> El impresor Agustín de Paz contó con una cierta protección del licenciado Molina, que salió por su fiador en varios contratos; en realidad, Molina, canónigo de Mondoñedo, fue el encargado de corregir los misales y breviarios que el impresor componía y de recaudar en la diócesis el dinero para pagar la edición, FILGUEIRA VALVERDE, X., *Arredor do libro. Artigos de bibliografía*, Santiago, 1996, p. 52.

<sup>13</sup> Era éste un personaje asentado en Santiago al que unía una relación de parentesco con el impresor, FILGUEIRA, X., *op. cit.*, p. 54.

<sup>14</sup> Y que es la única edición de un libro «científico» en Galicia en el XVI, como ha puesto de relieve LÓPEZ PIÑERO, J. M., *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, 1979, pp. 59 y ss.



Fue en Santiago donde la figura errática de los impresores asentados temporalmente en aquellos núcleos que ofrecían trabajo se diluye para dejar paso al impresor —normalmente, librero al mismo tiempo—, avecindado y permanente, lo que acabará convirtiendo a esta ciudad en la única con imprentas hasta el siglo XIX. Los impresores temporales —Pedro de la Rocha en 1530, Pedro de Villalba y el maestro Nicolás Thierry, de Valladolid, en 1532, Vasco Díaz, de Ourense, en 1541— acudieron a Santiago a fines del XV y primera mitad del XVI llamados por los arzobispos o el cabildo catedralicio para realizar ediciones de los textos diocesanos y en algunos permanecieron en la ciudad con sus familias<sup>15</sup> y estableciendo vínculos con libreros compostelanos dentro de una endogamia habitual. Aunque de esos últimos sabemos poco, J. E. Gelabert<sup>16</sup> localizó el realizado en 1553 de los libros que el librero salmantino Matías Ghasst<sup>17</sup> había proporcionado a Geraldo de Sol, hombre muy activo en el mercado de libros compostelano<sup>18</sup>, que compraba libros no sólo de Salamanca sino también procedentes de Francia y de Flandes<sup>19</sup>; de este país tenía que traerle un mercader —Juan Flamenco, de A Coruña— «los más modernos que hubiere... sin mácula o defecto alguno e puestos en la cibdad de La Coruña o en otro cualquiera puerto donde desembarcare su mercaduría», tal como figura en un contrato de 1553. El inventario antes mencionado refleja «la exuberancia de la lectura de los clásicos grecolatinos, que con 162 volúmenes (32,6 por 100) se instala como la oferta más apetecida de los lectores santiagueses de la época»<sup>20</sup>, por lo que se deduce que quienes dominaban el latín —clérigos y juristas— eran los clientes habituales de ese librero compostelano y adquirirían alguno de los muchos ejemplares correspondientes a los autores mejor representados, Terencio y Cicerón, con 37 y 28 ejemplares respectivamente<sup>21</sup>, o, en menor medida, a juzgar por las existencias —entre 6 y 13 ejemplares— de Justino, Sófocles, Juvenal, Persio, Quinto

<sup>15</sup> Tal es el caso Nicolás Thierry, cuya hija María López se casó en Santiago con el librero Andrés Pajazo, en cuyo círculo social aparece (PÉREZ CONSTANTÍ, P., *Notas viejas galicianas*, ed. de Santiago de 1993, pp. 197 y ss.).

<sup>16</sup> GELABERT, J. E., «Lectura y escritura en una ciudad provinciana del siglo XVI: Santiago de Compostela», en *Bulletin Hispanique*, 1983, pp. 114 y ss., y «La cultura librería de una ciudad provincial del Renacimiento: Santiago de Compostela», en EIRAS ROEL, A., *La Documentación notarial y la historia*, Santiago, 1984, II, pp. 147 y ss.

<sup>17</sup> Éste era también impresor y tenía contacto directo con Plantino (MATERNE, J., «La librairie de la Contre-Réforme: l'officine plantinienne au XVI<sup>e</sup> siècle», en BARBIER, F., *L'Europe et le livre*, Ginebra, 1997, pp. 45 y ss.), y estaba casado con una componente de la familia Junta (MANO GONZÁLEZ, M. de la, *Mercaderes e impresores en la Salamanca del siglo XVI*, Salamanca, 1998, p. 91).

<sup>18</sup> Que contrajo matrimonio en 1541 con Juana Fernández, criada del impresor Nicolás Thierry y luego de la hija de éste, casada a su vez con otro librero, en una combinación endogámica muy habitual.

<sup>19</sup> Geraldo del Sol aparece en 1541 firmando una obligación a favor de Sancho de Mena, de Toulouse, y de Juan de Gaona, por 45.000 mrs. que les debía de libros y otras mercancías; PÉREZ CONSTANTÍ, P., *op. cit.*, p. 197.

<sup>20</sup> «Lectura y escritura...», pp. 120 y ss.

<sup>21</sup> Lo que encaja con lo habitual en la época (RENTIS, D. de, «Imitatio Christi et imitatio ciceroniana aux XV et XVI<sup>e</sup> siècles», en WILD, F. (comp.), *Régard sur le passé dans l'Europe des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Berna, 1997, p. 39).

Curcio y Julio César, o todavía menos, de Catón, Lactancio, Plinio, Virgilio, Esopo, Suetonio, Horacio, Homero, Aristóteles, Valerio Máximo y Tácito, con menos de cinco ejemplares en cada caso. Con un 20,1 por 100 de los volúmenes, los contenidos religiosos ocupan el segundo lugar y de este sector, una quinta parte eran ejemplares del *Nuevo Testamento*. El 14,5 por 100 correspondía a textos jurídicos —en especial, legislación del reino y sus comentaristas—, y un 8,7 por 100 a la «literatura renacentista», encabezada por Erasmo con 23 ejemplares —no se trataba de sus textos polémicos sino de 12 *Sintaxis* y 11 *Similia*—, seguido de Luis Vives con 11, pero además aparecen en este grupo Juan Boscán, Lorenzo Valla y Poliodoro Virgilio, entre otros; el conjunto se completaba con un 6,8 por 100 de libros de moral, 4,6 por 100 de textos filológicos, 2,6 por 100 de música, 1,4 por 100 de geografía, y un 8,7 por 100 reúne a otros temas.

Santiago, ciudad eclesiástica y con una embrionaria Universidad, fue sin duda el centro de la cultura escrita en Galicia, tanto por la existencia de una mayor clientela potencial como por la presencia de libreros e impresores. No obstante, las bibliotecas privadas del XVI eran pocas, escasas en existencias y resulta especialmente llamativo que en inventarios de potentes mercaderes, canónigos de la catedral compostelana, notarios y escribanos no haya referencia a la posesión de libros<sup>22</sup>. El resultado privilegia a los hombres de leyes, cuyas librerías eran las mejor dotadas en número, a pesar de las fuertes desigualdades internas; los eclesiásticos no suelen exceder las tres decenas y lo normal es que no sobrepasen una media docena compuesta por libros litúrgicos casi en exclusiva; también dos o tres docenas de libros parece lo normal entre los mercaderes, y más pequeñas, a veces con sólo uno o dos libros, son las demás referencias. En definitiva, en palabras de J. E. Gelabert «un medio poco apto, unas posibilidades materiales escasas, ésas serían hipotéticamente las razones de la escasa difusión del libro» en la Compostela del XVI, lo que no se compensaba, por entonces, con las bibliotecas institucionales, inexistentes en unos casos y en vías de formación en otros. Por lo que respecta a los contenidos, el trazo común a los distintos poseedores de libros es «el que prácticamente todos los grupos de lectores, diferenciados según su dedicación, se vean afectados por un uso del libro como instrumento de trabajo». En efecto, los contenidos que se deducen de los libros existentes en las casas de los eclesiásticos revelan lo que podía esperarse, esto es, el predominio de los libros de tema religioso —un 47,6 por 100—, seguidos de los clásicos grecolatinos con un 31 por 100 y, de lejos, por los textos jurídicos, en especial de Derecho canónico, con un 13,1 por 100; algunas obras de literatura y gramática —Boscán, Petrarca, Nebrija— y de materias

<sup>22</sup> J. E. Gelabert no procedió a hacer un cálculo de los inventarios con libros, de modo que no es posible comparar el caso compostelano con otros como Valencia (BERGER, Ph., *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento*, Valencia, 1987), Valladolid (ROJO VEGA, A., «Libros y bibliotecas en Valladolid (1530-1660)», en *Les livres des Espagnols*, Burdeos, 1997, pp. 193 y ss.), Barcelona (PEÑA, M., *El laberinto de los libros*, Barcelona), etc., en donde los resultados son positivos como corresponde a núcleos urbanos más activos que Santiago: 43 por 100 en Valladolid, 26,6 por 100 en Barcelona, 25 por 100 en Valencia, etc.

dispersas completan el panorama que, en realidad, se corresponde con la minoría de eclesiásticos que superan el nivel elemental y más común de los libros de liturgia, y que tenían en sus casas, los más tempranos, a Erasmo, incluido su *Enchiridion* y sus *Apotegmas*, etc. Las bibliotecas de los juristas estaban atestadas de obras de Derecho —dos tercios como término medio—, y contenían un fondo, mucho más modesto, con un 12 por 100, de clásicos grecolatinos presididos por Cicerón; la monotonía de estas librerías se rompe gracias a la posesión de un 8 por 100 de obras de religión, un 4 por 100 de textos literarios —Lorenzo Valla, Fray Antonio de Guevara—, otro tanto de obras de historia y geografía —crónicas, descripciones de las Indias—, y un 2 por 100 de temas varios, lo que incluye alguna obra de medicina. Los estudiantes tenían pocos libros y casi en exclusiva relacionados con sus estudios y los demás poseedores no responden a una norma de comportamiento, sino que predomina la dispersión: *La Celestina*, el *Amadís de Gaula*, al lado de *Flos sanctorum*, obras de Séneca, etc. En definitiva, si los libros instrumentales o profesionales marcan el primer trazo temático unificador, el segundo, un poco más difuso, sería la presencia de los clásicos grecolatinos, firmemente asentados entre las preferencias de los poseedores de libros y bien representados en los anaqueles de las librerías; en tercer lugar, el libro religioso, «de una religiosidad incitante, aunque no tanto a la acción como a la imitación, a la perseverancia»<sup>23</sup>.

En el ámbito rural, del que apenas sabemos nada, a mediados del xvi, la visita pastoral de la diócesis compostelana realizada en 1547-1548 revela la existencia en 155 parroquias de 535 libros, entre los que poco más de un 12 por 100 no eran libros de liturgia: los demás eran sobre todo manuales —173, un 32,3 por 100—, misales —199, 37,2 por 100—, y en menor medida, breviarios —26, 4,9 por 100, sin duda porque iba imponiéndose entre los párrocos el uso del misal propio—, pero aparece además un importante conjunto de ejemplares de las constituciones sinodales de la diócesis —70, esto es, un 13 por 100—; el visitador, sintomáticamente, ordenó la venta de aquellos libros que se escapaban a la liturgia o a la normativa, de modo que el dinero resultante se invirtiese en la compra de éstos<sup>24</sup>. Esos libros parroquiales cubrían las deficiencias de las lecturas de los párrocos, pero, al mismo tiempo que éstas se iban reduciendo gracias a la posesión de un breviario y algún que otro libro esencial, fueron cada vez menos objeto de atención de los visitantes.

Pero ¿podemos hablar de producción intelectual? Los eruditos gallegos desde el siglo xix han tratado de reclamar como propia de Galicia la obra de autores que, como Fray Antonio de Guevara, estuvieron en ese Reino de modo accidental. Durante el reinado de Carlos V sólo se puede dar cuenta de textos concretos y autores circunstanciales, como Vasco de Aponte, promocionado por el conde don Fernando de Andrade

<sup>23</sup> GELABERT, J. E., *op. cit.*, p. 287.

<sup>24</sup> BARREIRO, B., «La lectura y sus problemas en el Norte de la Península: estado de la cuestión», *Bulletin Hispanique*, núm. 1 (1997), pp. 75 y ss.

—cuyo servidor era—, quien entre 1530 y 1534 escribió su *Recuento de las Casas Antiguas del Reino de Galicia*, en el que señala lo que consideraba cualidades significativas de un noble —el valor y la bravura en el combate, la generosidad, las habilidades intelectuales y la justicia—, como marco para inscribir su crónica nobiliaria; como obra histórica es mediocre y monótona, aunque con cierta viveza en el relato, y denota un fuerte sentido estamental, que justifica tanto la biografía de los personajes más importantes con atención a sus hazañas, como la aportación de datos sobre la evolución económica y social del poderío de las distintas casas, en todo lo cual refleja una notable veracidad, desvaída por la falta de referencias cronológicas de los hechos<sup>25</sup>. Dentro de un género pareciso, la *Descripción del Reino de Galicia*, impresa en Mondoñedo en 1550 ó 1551 y obra del licenciado Sagrario Molina, se caracteriza por una concepción en línea con los proyectos cosmográficos: a) cuerpos de los santos; b) cosas notables; c) puertos y rías; d) ríos y pueblos; e) linajes y casas hidalgas, capítulos habituales en este tipo de textos, combinando la memoria épica con la descripción concreta, en un notable esfuerzo informativo y literario<sup>26</sup>; la *Descripción* es un libro de cámara pensado para gobernadores y, por lo tanto, es un conjunto de notas de viajero, baraja datos de geógrafos y consejos, tradiciones hagiográficas y leyendas nobiliarias, realidad y fantasía, y no debe perderse de vista que su autor, Molina, además de foráneo —era mala-gueño—, aparece ligado en Galicia con el gobernador don Juan de Granada y con el obispo Diego de Soto, quien le dio un canonicato en Mondoñedo en 1547 y otros cargos de la administración diocesana<sup>27</sup>.

El caso más singular es sin duda el del prolífico Vasco Díaz Tanco de Fregenal, cuya peculiar existencia fue relatada por él mismo en *Jardín del Alma cristiana* (1552), obra que dedicó al cabildo y eclesiásticos de Ourense, reprochándoles sus pocas letras y su desidia «y no por falta de libros más por no querer ejercitarse en leerlos para aprovecharos de ellos», y es que su estancia en Galicia se vinculó sobre todo a esa ciudad y a la figura del obispo Manrique de Lara, para quien imprimió las *Constituciones sinodales* en 1544 y el «manual» del obispado, el ceremonial de la misa, las ordenanzas de coro, cartillas de doctrina, vidas de santos, etc.<sup>28</sup> Extremeño y viajero por Francia, Italia, Grecia, Portugal, etc., él mismo se atribuye la autoría de 48 obras, de las que veinte eran piezas teatrales en verso y 21 autos cuaresmales. Las obras dramáticas que escribía eran a su vez representadas por él mismo, pero además, hacía romances que

<sup>25</sup> APONTE, Vasco de, *Recuento de las Casas Antiguas del Reino de Galicia*, Santiago, 1986, edición de DÍAZ Y DÍAZ, M. C., y otros, pp. 65 y ss.

<sup>26</sup> GARCÍA ORO, J., y PORTELA SILVA, M. J., «El maestro compostelano Álvaro de Cadaval», *Compostellanum* (1996), pp. 311 y 317.

<sup>27</sup> FILGUEIRA VALVERDE, X., *op. cit.*, pp. 50 y ss.

<sup>28</sup> El P. ENRIQUE FLÓREZ se ocupó de este personaje en el vol. XVII de la *España Sagrada*, pp. 176 y ss.; véase, sobre todo, MACÍAS, M., «Vasco Díaz Tanco de Frexenab», en *Boletín Arqueológico de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, 7 (1923), pp. 113 y ss.; LÓPEZ, A., «Los Veinte Triunfos hechos por Vasco Díaz de Frexenab», *ibid.*, 1935, pp. 371 y ss.; ODRIÓZOLA, A., *op. cit.*, pp. 79 y ss.

vendía por villas y ciudades, componía versos lascivos y era impresor y astrólogo. La más conocida de sus obras es la *Palinodia de los Turcos*, impresa por él mismo en Ourense en 1547, y que en gran medida es una traducción del libro que sobre el mismo tema había escrito el obispo de Nocera.

La ausencia de producción intelectual propia tiene mucho que ver con el aislamiento físico de Galicia, con su carácter rural, con sus estructuras sociales dominadas por el clero y el sector hidalgo-nobiliario y con la carencia de centros de enseñanza y poco que ver con la existencia de un control ideológico. Como pusieron a la luz las investigaciones de J. Contreras, el tribunal de la Inquisición de Galicia no tuvo existencia realmente hasta el reinado de Felipe II, de modo que bajo Carlos V sólo se constata tentativas fallidas de instauración: en 1520 el Consejo procedió a nombrar inquisidor apostólico en el reino de Galicia al licenciado Maldonado, provisor del arzobispado de Santiago, pero sus posibilidades de actuación estaban restringidas de origen por su dependencia eclesiástica, razón por la cual poco después se le añadió un segundo inquisidor, a cuya precariedad institucional habría que añadir la falta de colaboración y la reserva por parte de la Suprema de la potestad de sentenciar: a los inquisidores sólo tocaba instruir los procesos, lo que hacían de modo ambulante y circunstancial. La inoperancia del sistema se puso a la vista, al parecer, en 1522 ante la entrada de judaizantes portugueses perseguidos por la Inquisición de Coimbra, hecho ante el cual la Audiencia de Galicia y el cabildo catedralicio de Santiago solicitaron un reforzamiento del control, pero precisamente por la falta de éste y por la desconexión entre la jurisdicción eclesiástica y la del tribunal real, los inmigrados se instalaron con relativa facilidad en núcleos costeros y en zonas de la frontera; el Consejo procedió entonces, en 1524, a nombrar al bachiller Pedro de Meneses, canónigo de Astorga, como inquisidor del arzobispado de Santiago y de las otras cuatro diócesis gallegas y de la propia Astorga, instando a la Audiencia a que colaborase con él, pero sin crear una mínima estructura de apoyo que fuese operativa y sin dar medios al nuevo inquisidor, ubicado en Santiago, para superar la paralizante animadversión del cabildo compostelano. Así las cosas, puede entenderse que tampoco pudiera encargarse de la vigilancia de los puertos, por los que había noticias de la llegada de propaganda luterana; la Suprema encargó esa tarea al provisor de Lugo, al provincial de los dominicos y al superior franciscano, lo que evidencia tanto la falta de utilidad del sistema anterior como la dificultad de desarrollarlo. La escasez de medios con que contaba el embrionario tribunal de Santiago obligó a suplir con ayudas la falta de ingresos propios derivados de confiscaciones y a cuestionar su existencia misma: en 1528, 1529 y 1530 se produjeron nuevos nombramientos de inquisidores, cada uno de los cuales puede identificarse con intentos fracasados —a causa fundamentalmente de la hostilidad del cabildo compostelano y de la Real Audiencia— para instalar un verdadero tribunal, lo que, como es lógico, no dejaba a Galicia sin cobertura, sino que desde 1532 dependió del tribunal de Castilla la Vieja y León. Todo indica, sin embargo, que la presencia de los inquisidores de Valladolid fue oca-

sional, y cuando se producían casos, la Audiencia era la encargada de la gestión *in situ* y del envío de los sospechosos al tribunal, pero en la práctica eran los obispos los que vigilaban la ortodoxia en sus territorios y se hacían con la capacidad específica del tribunal en materia de fe y no hubo cambios al respecto antes de comienzos del reinado de Felipe II <sup>29</sup>.

## La creación de centros de enseñanza

Si antes señalábamos las carencias educativas, debe tenerse en cuenta, no obstante, que durante el reinado de Carlos V se produjo un hecho muy significativo, la creación de la Universidad de Santiago, que ha de situarse en el contexto de la Corona de Castilla en el tránsito del siglo xv al xvi <sup>30</sup>, período en el que las Universidades se convirtieron en fuente de individuos capacitados para las tareas administrativas de la monarquía y en centros difusores de la reforma eclesiástica emprendida por el cardenal Cisneros, al mismo tiempo que debían servir para la conexión entre el ambiente cultural de la Península y las tendencias europeas: esos valores explican el surgimiento de la Universidad compostelana —aunque su organización definitiva se produjo en la etapa de cierre ideológico promovido por Felipe II—, a partir de los precedentes del Estudio Viejo y del Colegio de Santiago Alfeo, el primero de los cuales había sido fundado por Lope Gómez de Marzoa y por los dos Diegos de Muros, y estaba en funcionamiento cuando en 1509 llegó a la ciudad Alonso Fonseca III para ocupar la sede arzobispal <sup>31</sup>. El nuevo arzobispo traía consigo una amplia formación humanista, obtenida en las aulas de la Universidad de Salamanca, y un afán de reformas que trató de imponer, primero, al cabildo catedralicio y, luego, a la enseñanza que se impartía en Santiago, esto último dentro de las líneas que permitía la promoción eclesiástica. Para llevar a cabo sus proyectos, Alonso Fonseca disponía de su propia autoridad y de la riqueza de la mitra compostelana y, como resultado de ambas, la posibilidad de aplicar a la instrucción pública parte de los bienes de aquélla, completándolos con donaciones personales. Con tales premisas —formación universitaria y humanista, cierto deseo de emulación respecto a otros prelados como Cisneros y una privilegiada situación material—, Fonseca III realizó un profundo cambio en el panorama cultural compostelano y gallego.

En 1522 Fonseca puso en marcha un colegio que el papa Clemente VII autorizó en 1525, cuando ya el fundador había sido promovido a la mitra arzobispal de Toledo.

<sup>29</sup> CONTRERAS, J., *El Santo Oficio de la Inquisición de Galicia (poder, sociedad y cultura)*, Madrid, 1982, pp. 23 y ss.

<sup>30</sup> KAGAN, R. L., *Universidad y sociedad en la España Moderna*, Madrid, 1981.

<sup>31</sup> CABEZA DE LEÓN, S., *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela*, Santiago, 1946; REY CASTELAO, O., «La Universidad de Santiago en las épocas clásica y barroca», en VVAA, *La Universidad de Santiago*, 1981, pp. 23 y ss.; GARCÍA ORO, J., «La Universidad de Santiago en el siglo xvi», en *Estudios Mindonienses*, núm. 9 (1993), pp. 541-600; BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R., *Historia de la Universidad de Santiago de Compostela*, 1998, I, pp. 74 y ss.

Por lo que revelan la solicitud presentada al papa en 1522 y el testamento y codicilo del arzobispo Fonseca, los objetivos del Colegio de Santiago Alfeo eran la ampliación de las enseñanzas del Estudio Viejo —se impartirían las Artes, Teología, Derecho civil y canónico—, la atracción del estudiantado pobre pero capacitado mediante la concesión de becas y la reforma e instrucción del clero gallego. Con estos elementos teóricos, Fonseca dio vida al Colegio construyendo desde 1532 unas instalaciones dignas y dictando las normas básicas de su existencia, esencialmente dos, el establecimiento de visitas o inspecciones a cargo de persona nombrada por el cabildo catedralicio y el de un equipo de dirección o patronato en manos del conde de Monterrey y de los sucesivos arzobispos de Santiago. También fue fundación de Fonseca III el Colegio de San Jerónimo —que no adquirió vida propia hasta que el de Santiago Alfeo estuvo instalado en su definitivo emplazamiento—, cuya finalidad era mantener a un cierto número de estudiantes pobres para que pudiesen realizar la parte preparatoria de su carrera en Artes. La valoración de la capacidad personal por encima del linaje es una más de las manifestaciones del espíritu humanista de Fonseca y de su época, lo que en cierto modo se recoge en la inscripción del claustro del Colegio de Santiago Alfeo, redactada por Álvaro de Cadaval, catedrático de gramática y poeta de discutibles valores<sup>32</sup> y cuya traducción del latín reza:

Reinando el Emperador Carlos y su madre, el ilustre Alonso de Fonseca, primero arzobispo de Santiago y después de Toledo, mandó que se edificara este Gimnasio en la casa de su abuelo materno, para ornato de su patria y para que los jóvenes aplicados pudiesen aprender sin gastos de ninguna clase. Sorprendido, empero, por la muerte, dio en su codicilo encargo de concluirle al rector Lope Sánchez de Ulloa, arcediano de Reina de la Iglesia Compostelana<sup>33</sup> Murió el 4 de enero del año del Señor de 1534, a los sesenta años de su edad. Ahora *brilla Galicia* más y más con un hijo que le dio tanto honor. El mismo Lope Sánchez, nacido de la propia estirpe, llevó a cabo en breve ese encargo, don a todos inestimable para que sirviese de grato solaz a las musas y ahuyentase las tinieblas. Con razón, pues, el pueblo, los próceres y el universal aplauso dan gracias sin fin por tan inestimable foco de luz. 1544.

A pesar de ese despliegue fundacional, lo cierto es que los planes de Fonseca se pusieron en práctica muy lentamente y que la labor de los patronos fue escasa —entre

<sup>32</sup> VÉLEZ LATORRE, J. M., «Álvaro de Cadaval (1500?-1575): el albor de la poesía renacentista en Galicia», *Actas del Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento*, León, 1998, pp. 677 y ss. DÍAZ Y DÍAZ, M. C., «Álvaro de Cadaval, primer latinista de la Universidad de Santiago», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, núm. 108 (1996), pp. 323 y ss.; GARCÍA ORO, J., y PORTELA SILVA, M. J., «El maestro compostelano Álvaro de Cadaval», citado ya, p. 303; OGANDO, X. F., «La descripción y geografía de Galicia del humanista Álvaro de Cadaval», *Boletín Auriense*, núm. 5 (1975), pp. 113 y ss.

<sup>33</sup> En 1544, el arcediano de Reina, López Sánchez de Ulloa, ordenó en su testamento que todos sus libros —salvo los misales, breviarios y libros de canto, que legaba a la capilla de Santa Catalina de la catedral compostelana—, se diesen al Colegio fundado por el arzobispo Fonseca (Archivo Capitular de Santiago, *Testamentos de capitulares*, libro 193).

1534 y 1550 su absentismo hizo vivir al Colegio en la improvisación— y poco respetuosa con las disposiciones testamentarias del gran arzobispo; aunque desde 1541 se advierte la llegada al Colegio de importantes humanistas castellanos, buenos latinistas todos ellos —Álvaro de Cadaval, Juan de Cano, Lorenzo Pérez, el licenciado Villagrán—, atraídos a Santiago, precisamente, por las gestiones de los patronos. Incluso en su afán por deshacerse de la carga que suponía la gestión, éstos quisieron traspasarla a la Compañía de Jesús, interesada, por su parte, de ampliar el radio de acción de su enseñanza a Galicia; la Compañía de Jesús fue llamada en 1551 por el cardenal Álvarez de Toledo, quien había negociado con Ignacio de Loyola su intervención en la gestión de la Universidad de Santiago. El propio Ignacio de Loyola redactó en Roma los estatutos que habrían de regir lo que él denominaba una Universidad, en la que el rector y cargos habrían de ser jesuitas, pero la oposición local al proyecto frustró ese intento por incompatibilidad con el testamento de Fonseca y con los intereses del cabildo catedralicio, que controlaba la institución. En 1553, con el conde de Monterrey en Santiago, se redactaron las primeras ordenanzas, en cuyo texto se definió la composición del claustro <sup>34</sup>, las enseñanzas —gramática, artes, teología y cánones—, el sistema de visitas anuales a realizar por un representante del cabildo catedralicio, y el número y sistema de selección de becarios —doce, de los que seis serían de la diócesis de Santiago y los otros seis de su provincia eclesiástica—, pero a partir de 1554 entró en la órbita de control de la Corona y en 1555 se produjo la visita del doctor Cuesta que anuló estas ordenanzas: el alza del centralismo y del unitarismo de la monarquía de los Austrias y el control ideológico emprendido por la Corona redundaron a su vez en la ruptura definitiva con los proyectos de Fonseca, que en ningún momento habían previsto la intervención de la monarquía.

Si debido a la carencia de más y mejores fuentes de información el conocimiento sobre la Universidad compostelana no es del todo satisfactorio, la misma causa impide hablar con un mínimo de seguridad de los niveles inferiores de la enseñanza, por lo que sólo se pueden dar algunas pinceladas que revelan en la primera mitad del siglo XVI un cierto interés por crear cátedras que abriesen a los jóvenes un posible acceso a los estudios superiores, labor que también realizaban algunas escuelas y cátedras conventuales y monásticas. Respondiendo a ese ambiente, en 1528 es fundada por el obispo la escuela de gramática de Tui —aunque tardará años en ponerse en funcionamiento—, puede considerarse que en torno a 1533 y por iniciativa del párroco de Salcedo estaba fundada la primera preceptoría con la que contó Pontevedra, villa que vivió durante el XVI una fase de auge económico y un dinamismo mayor que el de los otros núcleos urbanos gallegos y cuyo municipio controló desde 1563 la gestión de preceptoría; hacia 1542, otra villa costera y con importante actividad económica, Ribadeo, contaba también con enseñanza de gramática, financiada por el concejo, al igual que Noia tendría la

---

<sup>34</sup> Además de los patronos, estarían los superiores religiosos de la ciudad, los consiliarios, provisor, regentes, rector, doctores y un regidor municipal.



suya desde 1544, amparada también desde el poder municipal; bajo las mismas características de núcleos urbanos costeros y en fase expansiva, A Coruña contó desde 1549 con una cátedra de gramática y latín como fruto de un convenio entre el concejo de la ciudad y los canónigos de la colegiata<sup>35</sup>. Debe tenerse en cuenta que la apertura de colegios jesuíticos fue en Galicia un proceso difícil, por oposición de las fuerzas sociales locales, pero el primero de ellos, el de Monterrey, se abrió en fecha temprana (1555-1556), sin encontrar la oposición que será habitual en otras fundaciones, y se debió al mecenazgo del conde de Monterrey, muy relacionado con la Compañía, como hemos visto, y a la connivencia del obispo de Ourense, don Francisco Manrique de Lara, asimismo bien relacionado con los jesuitas y admirador de sus métodos educativos; establecidas las bases de su financiación y fijado el esquema de las enseñanzas a impartir —gramática, artes y teología—, el colegio parece haber alcanzado un rápido éxito<sup>36</sup>, pero la instauración de nuevos colegios sólo será factible después del Concilio de Trento. La actividad de los jesuitas no se restringió al ámbito docente y se constata su participación en misiones evangelizadoras, como, por ejemplo, invitados por el obispo Diego de Soto en Mondoñedo en 1547.

## Los intentos de reforma del clero

Las cuestiones que aquí se tratan obligan a hacer referencia a las reformas internas de clero regular y los intentos de reforma desde arriba del clero secular, dado que no es discutible su enorme importancia en la evolución cultural y religiosa de la Galicia pretridentina. De las primeras habrá de decirse que fueron traumáticas entre los benedictinos y cistercienses en el tránsito del siglo xv al xvi y en especial durante el reinado de Carlos V<sup>37</sup>, después de una dura lucha entre los *encomenderos*, que controlaban rentas y gobierno de los monasterios, y los reformadores, que pretendían liberar a los monasterios de la jurisdicción eclesiástica de aquéllos y, sobre todo, de los abusos que cometían en el patrimonio y las rentas de las casas que regían; la incorporación a las reformas, acusadas de centralistas, se hizo con las quejas de los sectores nobiliarios que, de tomar como significativas las manifestaciones de don Fernando de Andrade, conde de Vilalba, protestaban por el cese del culto y de los sufragios que por los bienhechores se celebraban en los monasterios, por la irregular y escandalosa diáspora de monjes y monjas, por la ruina de las casas, etc.<sup>38</sup>, pero, en realidad, lo hacían por

<sup>35</sup> BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R., *La Galicia del Antiguo Régimen. Enseñanza, ilustración y política*, A Coruña, 1992, diversas páginas.

<sup>36</sup> A comienzos de los años sesenta una asistencia en torno a trescientos alumnos (RIVERA VÁZQUEZ, E., *Galicia y los jesuitas. Sus colegios de enseñanza en los siglos xvi y xvii*, A Coruña, 1989, pp. 76 y ss.).

<sup>37</sup> GARCÍA ORO, J., *Cisneros y la reforma del clero español en tiempos de los Reyes Católicos*, Madrid, 1974.

<sup>38</sup> GARCÍA ORO, J., *Don Fernando de Andrade, Conde de Vilalba, 1477-1540*, Santiago, 1994, p. 217.

la pérdida del control sobre esos centros. Así pues, los monasterios benedictinos gallegos se incorporaron paulatinamente a la Congregación Observante de Valladolid<sup>39</sup>, caracterizada por su propuesta de una vida pobre y austera, lo que le había granjeado la protección de los poderosos y el apoyo de los Reyes Católicos, de modo que avanzó con relativa rapidez e integró a los monasterios gallegos masculinos además del femenino de San Paio de Antealtares, en el que desde la supresión de todos los monasterios de benedictinas se concentraron las monjas de esa orden; se inició desde entonces un período de apogeo de los benedictinos que, en los planos intelectual y religioso, duró hasta mediados del siglo XVII. En cuanto a los cenobios cistercienses, los Reyes Católicos alentaron la reforma pero no tuvo verdadera aplicación hasta el reinado de Carlos V, en los años veinte del siglo XVI, de modo que los monasterios gallegos del Císter fueron integrándose y sometiéndose al control de la Observancia de Castilla<sup>40</sup>, pero no sin que en casi todos se hubiese producido una pugna entre los monjes partidarios de la observancia y los encomenderos, apegados a sus privilegios, que se saldó con acuerdos o, en su defecto, con decisiones drásticas de la Corona en apoyo de los primeros; en ninguno la lucha fue tan dura como en Oseira, el mayor de todos, en donde el conflicto acabó implicando intereses muy diversos, resolviéndose ante los tribunales reales y ante el papado, de modo que hasta 1545 no se integró definitivamente en la Observancia.

La reforma del clero secular fue también una reforma desde arriba, iniciada en tiempos de los Reyes Católicos y promovida por los obispos como paso previo e indispensable para la mejora religiosa del pueblo. En buena medida, la baja calidad del clero parroquial se debía a la carencia de recursos para mantenerse con un nivel de dignidad mínimo, lo que explica las variadas y poco apropiadas actividades económicas de los curas, así como otras «desviaciones» de conducta<sup>41</sup>, por lo que era necesario liberar los beneficios eclesiásticos de la expropiación a la que los habían sometido caballeros y señores. Así pues, los Reyes pusieron en marcha una reorganización que intentaba restituir a los párrocos los ingresos de esos beneficios y el papa los autorizó en 1487 para iniciar el proyecto, pero los intereses económicos que lesionaba eran muy importantes, por lo que en 1493 una nueva bula reducía las pretensiones de recuperación de los beneficios para el clero a una simple concesión por parte de los seglares, que se comprometían a dotar a los beneficiados y a las fábricas de las iglesias reteniendo su participación en la renta benefical: el fracaso relativo del intento se debió a la presión

<sup>39</sup> ZARAGOZA PASCUAL, E., *Los Generales de la Congregación de San Benito de Valladolid*, Silos, 1971, vol. I, diversas páginas; especialmente FERNÁNDEZ CORTIZO, C., «La reforma de las órdenes de San Benito y del Císter en el reinado de Carlos V», en EIRAS ROEL, A. (coord.), *El Reino de Galicia en la época del emperador Carlos V*, Santiago, 2000.

<sup>40</sup> Monfero lo hizo en 1506, Montederramo en 1518, Franqueira en 1528, Armenteira en 1528, San Clodio en 1536, Oseira en 1545, Oia en 1547, etc.; YÁÑEZ NEIRA, D., «Los monasterios cistercienses gallegos en la reforma de Fray Martín de Vargas», en VALLE, J. C. (ed.), *La Orden del Císter en Galicia durante la Edad Media*, Santiago, 1991, pp. 73 y ss.

<sup>41</sup> BARREIRO MALLÓN, B., «Sínodos, pastorales y expedientes de órdenes: tres indicadores de la religiosidad en el Noroeste de la Península», *La religiosidad popular*, Sevilla, II, p. 72.

ejercida por los poderosos sobre el papado y la propia monarquía para no perder los saneados recursos que obtenían por vía de los beneficios. Aunque del proyecto y de su frustración pudieran extraerse sólo conclusiones materiales, lo cierto es que su incidencia en la trayectoria futura del clero fue notable, al perpetuar prácticas patrimoniales que afectaban a los nombramientos de beneficiados y coartaban las exigencias de mejora sobre éstos al no garantizarles un modo de vida digno. Por otra parte, la pretensión de reforma no tenía en cuenta el hecho de que numerosos beneficios estaban en manos de sectores del clero no implicados en la cura de almas —obispos, cabildos, monasterios—, de modo que la reforma benefical era parcial y destinada más a recortar los poderes de los señores laicos que a abordar los fundamentos del problema.

Además, cualquier intento de mejora habría de pasar por las altas esferas eclesiásticas y para eso también era imprescindible que la voluntad reflejada por los obispos desde antes del período de Carlos V se plasmasen en su presencia en las diócesis y en su labor de control. Sin embargo, de la lectura de los textos de los sínodos de las cinco diócesis gallegas anteriores a 1563 se deduce que los males de la Iglesia se identificaban casi en exclusiva con las deficiencias del clero bajo, resultando mucho más benévolo con los sectores superiores de la clerecía; no por esto están faltos de razón en que el gozne entre la doctrina y la comunidad de los fieles radicaba en el clero que habría de difundirla y aplicarla. Claro está, para poder abordar la reforma de unos y otros era también imprescindible que la Iglesia de Roma se manifestase de modo definitivo en una reforma general que sirviese de referencia a los obispos, eliminase las diferencias de unas diócesis a otras y unificase los distintos proyectos de renovación en uno solo, pero hasta Trento no tendrán un proyecto definido, una normativa a la que el clero y la comunidad de los fieles deberían someterse. La aplicación práctica de los objetivos de las reformas estaba entorpecida por la escasa permanencia de los obispos en sus sedes y por la falta de colaboración que encontraron en la administración diocesana. En este sentido, tan grave como la corta duración de los períodos de gobierno de los obispos era que estos períodos en realidad se iniciaban mucho después de nombrado cada obispo, prolongándose por meses o años las vacancias; además, durante el tiempo de gobierno, los obispos se ausentaban con gran frecuencia para cumplir misiones de carácter político las más de las veces y eclesiásticas otras, de modo que la sede episcopal quedaba en situación de interinidad, en manos de los provisores y otros delegados.

Esto nos remite a la personalidad de los obispos de Galicia del período de Carlos V, poco conocidos de forma colectiva, aunque se conocen bien algunas trayectorias individuales<sup>42</sup>. De lo que hay de común habrá de señalarse que el problema básico, la escasa duración de las etapas de gobierno —unos seis años—, es perceptible en todas

---

<sup>42</sup> De los episcopologios más recientes, sólo el de GARCÍA CONDE, A., y LÓPEZ VALCÁRCCEL, A., recoge los anteriores a Trento, *Episcopologio lucense*, Lugo, 1991, al igual que CAL PARDO, E., «Episcopologio mindoniense», *Estudios Mindonienses*, núm. 10 (1994) y números siguientes de la misma revista. Otras obras de este tipo, como la de PAZOS, M. R., *Episcopado Gallego*, Madrid, 3 vols., 1946, se ocupan de los obispos postridentinos. Hay que recurrir a textos clásicos como el de LÓPEZ FERREIRO, A., *Historia de la Santa Apostólica*

las diócesis y se agrava por el hecho de que esos períodos de gobierno no eran reales, ya que buena parte de quienes ostentaron las mitras gallegas lo hicieron a distancia, dejando su responsabilidad en provisosores y delegados. El problema del absentismo era especialmente grave en las diócesis más pobres, de modo que, por ejemplo, el cardenal Orlando de Rubere, tesorero del papa Julio II (1511-1527), como sus predecesores, no llegó a ir a Ourense, diócesis de la que fueron titulares, limitándose a percibir las rentas y a nombrar provisosores. Aunque este ejemplo pudiera parecer extremo, en las otras diócesis, si no se trataba de príncipes de la corte romana, se trataba de influyentes personajes del entorno de la monarquía, dedicados al servicio de la Corona y alejados de sus destinos las más de las veces; así, el obispo de Lugo don Pedro de Ribera (1500-1534) residió de forma irregular debido a otras funciones —fue presidente de la Chancillería de Granada, por ejemplo—, lo mismo que don Juan Suárez de Carvajal, obispo entre 1539 y 1547, año en el que fue designado presidente del Consejo de Cruzada, función que lo mantuvo alejado de la diócesis, si bien en Lugo, como en Ourense, estas ausencias se compensaron en cierto modo con la actividad sinodal por ellos promovida. La primera elección de Carlos V para la diócesis de Tui recayó en don Luis Marliano, obispo de Ciudad Rodrigo, milanés, médico de Felipe I y del propio Carlos y su acompañante permanente, de modo que no puso el pie en su diócesis; a su muerte en 1521 se produjo una larga vacante hasta 1523 en que fue nombrado don Pedro Sarmiento, hijo del conde de Ribadeo y Salinas, antiguo estudiante de jurisprudencia y cánones en Salamanca y Valladolid, rápidamente promovido a Badajoz sin que, como el anterior, hubiese pisado Tui. En 1525 fue designado don Pedro González Manso, allegado del gran cardenal Mendoza, doctorado en cánones en Valladolid —donde fue catedrático—, miembro del Consejo de la Inquisición y al poco promovido a Badajoz (1526). Mucho más prolongado fue el período de don Diego de Avellaneda, castellano, jurista, presidente del Consejo de Navarra; presente en Tui, realizó una visita al obispado y reunió en 1528 un sínodo cuyas conclusiones fueron profundamente reformista, pero desde 1530 fue presidente de la Chancillería de Granada, en donde murió sin haber vuelto a Tui. Su sucesor, don Juan de Remia, no llegó a tomar posesión, sino que fue designado obispo de Pamplona, de modo que hasta 1538 no hubo obispo, nombrándose entonces a don Sebastián Ramírez de Fuenleal, conense, colegial de Santa Cruz de Valladolid, licenciado en cánones y oidor de la Chancillería de Granada, luego presidente de la Audiencia de Santo Domingo y más tarde en México, y, de nuevo en España, presidente de la Chancillería de Granada y promovido a obispo de León. Le sucedió don Miguel Muñoz, conense también, colegial de San Bartolomé

---

*Metropolitana Iglesia de Santiago*, Santiago, 1904 y ss., que se ocupa de los arzobispos compostelanos, aunque en un contexto más amplio, a la de SANJURJO Y PARDO, S., *Los obispos de Mondoñedo*, Lugo, 1854; ÁVILA Y LA CUEVA, F., *Historia civil y eclesiástica de la Ciudad de Tuy y su obispado* (1852), edición de Santiago, 1995, tomo IV; MUÑOZ DE LA CUEVA, J., *Noticias Históricas de la S. I. de Orense*, Madrid, 1727, etc., que recomponen los períodos de gobierno del siglo XVI. Véase también GARCÍA ORO, J., y otros, *Historia da Igrexa Galega*, Vigo, 1994.

de Salamanca, licenciado en cánones, oidor en Granada, doctoral en la catedral de Coria y miembro del Consejo de la Suprema; en Tui visitó la diócesis y en 1547 fue promovido a Cuenca y a presidente de la Chancillería de Valladolid, siendo sustituido por don Juan de San Millán, procedente de Calahorra, colegial de Sigüenza y de S. Bartolomé de Salamanca, licenciado y maestro en teología, que siguió parecido comportamiento a su antecesor, con la ventaja añadida de un largo gobierno —hasta 1564—, de forma que pudo llevar a cabo proyectos puramente nominales como la creación de la cátedra de gramática propuesta por Diego de Avellaneda en 1528; participó en las sesiones del Concilio de Trento y en conjunto su tarea fue positiva <sup>43</sup>.

En este mismo sentido, el caso compostelano puede considerarse también extremo. Alonso Fonseca III (1506-1523), que recibió la mitra por renuncia de su padre, Fonseca II, mantuvo una intensa actividad política que también lo alejó de Santiago con frecuencia, del mismo modo que los otros prelados que ocuparon la silla compostelana; actividad política y absentismo fueron también las notas de don Juan Tabera (1524-1534), presidente del Consejo e inquisidor general, cardenal desde 1531, ascendido luego a Toledo; de don Pedro Sarmiento (1534-1541), y de don Gaspar de Ávalos (1542-1545), que acompañó a Carlos V a la Dieta de Spira, adornado con el cardenalato desde 1545; por su parte, don Pedro Manuel (1546-1550) y el cardenal Fray Juan Álvarez de Toledo (1550-1557) tampoco pisaron Santiago, ocupados como estaban en sus quehaceres cortesanos.

El absentismo y su causa fundamental, el servicio a la Corona, coincidieron con un movimiento renovador impulsado por obispos que compartían, por lo general, ambas notas negativas desde el punto de vista de su práctica como pastores, pero lo cierto es que demostraron una voluntad de reconstrucción, tanto espiritual como material, de la Iglesia, ya que en buena medida redundaba en incremento del poder que ostentaban y en beneficio de sus carreras particulares. Tomemos como ejemplo el de Santiago <sup>44</sup>: desde fines del xv la Iglesia compostelana sufrió la tensión entre un clero cualificado intelectualmente y partidario de emprender ciertos cambios para restaurar el culto y su proclividad a atender ocupaciones más terrenas que espirituales y a rechazar las pretensiones de reforzamiento del poder de los arzobispos y su gobierno a distancia. Así, Alonso Fonseca III trató de iniciar la reforma del cabildo, dictando las primeras constituciones de las que éste dispondría en el período moderno, definiendo un programa que permitiese superar las taras que lo paralizaban; Fonseca III compartía la misma concepción del poder eclesiástico que tenía su predecesor y utilizó sus prerrogativas con un sentido patrimonial, pero al mismo tiempo su mecenazgo cultural cambió de forma radical la ciudad de Santiago. Sus continuadores hasta el final del reinado de

<sup>43</sup> REY CASTELAO, O., *La diócesis de Tui en la Edad Moderna*, Proyecto Flórez 2000, en prensa; los datos de base proceden de ÁVILA Y LA CUEVA, F., *Historia civil y eclesiástica*, IV, pp. 121 y ss.

<sup>44</sup> REY CASTELAO, O., «Las épocas moderna y contemporánea», en GARCÍA IGLESIAS, J. M., *La Catedral de Santiago*, A Coruña, 1993, pp. 47 y ss.

política en 1505-1523 y religiosa en 1546-1563; sin duda esta última etapa es un claro *impasse* a la espera de la definición conciliar. Las desigualdades zonales son más difíciles de explicar, ya que pocas de las reuniones conocidas se produjeron en Lugo o en Santiago y la mayoría se corresponden con Ourense, Mondoñedo y Tui, y si en cierta medida esas variaciones se debieron a la personalidad de los obispos y a su particular implicación en las reformas, influyeron situaciones peculiares: los sínodos celebrados en sede vacante o en ausencia de obispos pero por su iniciativa y representados por sus vicarios, ya que muchos se produjeron en esas condiciones, circunstancia común a todas las diócesis gallegas<sup>50</sup> y que permite deducir que si bien la personalidad de los obispos influyó en esta actividad, la idea de reforma era independiente de ese factor y eso facilitó que las reuniones se hiciesen en ausencia de prelado.

Finalmente, habrá de desembocarse en los contenidos de las reuniones, aunque no siempre se conocen por carencia de fuentes o resultan decepcionantes por su brevedad —no pasan de contener resoluciones sobre aspectos económicos o de preeminencia o son reiteraciones de los acuerdos de sínodos anteriores—, de forma que puede seleccionarse un grupo de siete de verdadero contenido reformista. Los de alto contenido reformista fueron los celebrados en Tui en 1526 y 1528, en Mondoñedo en 1534, 1541 y 1547 y en Ourense en 1543 y 1544, es decir, en su mayoría se sitúan en el período de máxima actividad sinodal, entre 1523 y 1546, en la fase pretridentina en la que la conciencia de reforma estaba generalizada. No hay duda de que son muy reiterativos, conteniéndose en ellos, básicamente, la legislación canónica general y la castellana en particular, sobre todo las premisas reformistas establecidas en el Concilio de Sevilla de 1478 y las sucesivas disposiciones de los Reyes Católicos. En realidad, si se tiene en cuenta que son textos normativos y en gran medida preventivos, la búsqueda de originalidad es un esfuerzo poco rentable. No obstante, ese breve conjunto de siete sínodos ha permitido hablar de un reformismo pretridentino, aunque tal apreciación no tiene en cuenta que en Santiago la actividad sinodal fue muy escasa en número y más pobre en aportaciones, pero no por eso se puede afirmar que no haya habido ideas de cambio o incluso que éstas se hayan implantado con más brío que en otras diócesis; esto llevaría a la conclusión de que la reiteración e insistencia de los sínodos indicaría una menor penetración de las reformas: después del rechazo por los canónigos de las constituciones redactadas en los sínodos de 1511-1512 convocados por Fonseca III y su impugnación ante el papado, don Juan Tabera reunió otro en 1532 y lo mismo hizo don Juan Álvarez de Toledo en 1551, pero de sus contenidos poco se sabe<sup>51</sup> y no parecen originales. En Lugo, la actividad sinodal fue también escasa: entre 1466 y 1519 no hay constancia de que se hubiesen celebrado y hasta 1563 volvería a producirse

<sup>50</sup> En Mondoñedo se celebran sínodos en 1497, 1498 y 1522 en sede vacante, en Ourense siete de los ocho celebrados entre los años ochenta del xv y 1538 se hicieron en ausencia de obispo, al igual que los de Tui de 1526 y 1527 o los dos únicos que se hacen en Lugo o los de 1532 y 1551 en Santiago.

<sup>51</sup> GONZÁLEZ LOPO, D., «El sínodo perdido del arzobispo Tabera (1532): un intento de reconstrucción», en *Compostellanum*, núm. 3-4 (1996), pp. 409 y ss.

un amplísimo plazo sin reuniones, a un lado el hecho de que los conocidos tienen contenidos poco expresivos <sup>52</sup>. La razón de esta escasa actividad quizá esté en las malas relaciones entre el obispo que rigió la diócesis en el primer tercio del XVI, don Pedro de Ribera, muy atento a las labores pastorales y a las rentas de la mitra, y el clero, hasta el punto de que «no le daban lugar» a visitar la diócesis, cosa que, sin embargo, hizo al menos en una ocasión constatando el mal estado de las iglesias y el aún peor de los eclesiásticos. Sus frecuentes ausencias, junto con lo dicho, dificultaron una mayor actividad sinodal, limitada a la reunión de 1519-1520 que presidió su vicario y de cuyas referencias indirectas en la documentación posterior se desprende que fue «sabiamente reformista» <sup>53</sup>. Su sucesor, don Martín Tristán Calvete, nada hizo en este sentido, pero don Juan Suárez de Carvajal (1539-1561), sin haber reunido sínodo, realizó una visita en 1543, cuyos mandatos se consideran, junto con el sínodo de 1519, un avance de los contenidos del Concilio de Trento; el obispo mandaba que los curas explicasen la doctrina a través de las cartillas, que ninguno pudiese decir misa sin estar examinado al efecto, que se embargasen los bienes de los eclesiásticos absentistas, que los sacerdotes guardasen la apariencia de tales, etc., aunque parece que la aplicación de estas normas sólo encontró dificultades <sup>54</sup>.

A diferencia de esas diócesis, entre 1482 y 1543 se celebraron en Tui nueve sínodos <sup>55</sup>, el primero de los cuales, celebrado por iniciativa de don Diego de Muros, fue un sínodo de «reconstrucción» de la vida diocesana después de las alteraciones políticas que esta zona había sufrido a fines del siglo XV, de modo que perseguía recuperar el señorío temporal de los obispos, expoliado por la nobleza, y secundariamente se preocupaba por la ignorancia del clero y de los fieles y de los reiterados y graves abusos en los que había derivado <sup>56</sup>. El valor de sus contenidos explica que fuesen recogidos casi íntegramente por el sínodo de 1528 y aun en los posteriores a Trento; sus 56 constituciones se resumen en la necesidad de la celebración de sínodos y en la obligación de asistir a éstos, la regulación del calendario festivo religioso y su vigilancia por el clero, la apariencia externa de éste en su modo de vestir, su comportamiento moral, su formación y examen antes de ordenarse, la necesidad de licencia para cumplir funciones sacramentales, la residencia obligatoria, la no asistencia del clero a fiestas profanas, la vigilancia del cumplimiento de los sacramentos por los fieles, de las actividades económicas del clero, etc. El mensaje de reforma es claro pero, por lo dicho, habrá de

<sup>52</sup> Los textos que se conservan están recogidos en GARCÍA GARCÍA, A. (dir.), *Synodicon hispanum*, Madrid, 1981, pp. 8 y 9.

<sup>53</sup> GARCÍA CONDE, A., *op. cit.*, p. 352.

<sup>54</sup> GARCÍA CONDE, A., *op. cit.*, pp. 352-354.

<sup>55</sup> Además del *Synodicon...*, *op. cit.*, pp. 339 y ss., véase REY CASTELAO, O., *La diócesis de Tui en la Edad Moderna*, Proyecto Flórez 2000, en prensa, y «La provincia de Tui en tiempos de Carlos V», en EIRAS ROEL, A., *El Reino de Galicia...*, *op. cit.*, en prensa.

<sup>56</sup> En el prohemio se reconoce «la grand ynorancia que fallamos en la mayor parte de los clérigos de nuestro obispado», lo que, entre otras cosas, obligaba a redactar los sínodos en lengua vulgar dado que aquéllos no sabían ni entendían latín (*Synodicon*, p. 344).

situarse en un contexto no sólo gallego sino general, al igual que el de 1528, obra de un obispo, Diego de Avellaneda, de gran talla reformadora —bajo su mandato se realizan cinco sínodos—, que hace un ejercicio de confrontación entre la normativa y la realidad diocesana girando visita a la diócesis antes de convocar sínodo, de modo que las conclusiones del celebrado en Tui en 1528 enriquecen las de 1482 sin variar sustancialmente sus contenidos, añadiéndoles literatura jurídica, abundante casuística y reflexiones complementarias derivadas de la experiencia directa; en esencia se insiste en la conservación de la jurisdicción eclesiástica, en el modo de provisión de beneficios, en la formación del clero y, sobre todo, en la honestidad y vida adecuada de éste.

En Mondoñedo se celebró sínodo en 1522<sup>57</sup> pero la falta de resoluciones interesantes en sínodos precedentes hizo que las constituciones sinodales de 1534, producto del sínodo celebrado bajo mandato de don Pedro Pacheco, fueran las primeras con una normativa para la orientación de la vida diocesana, que se repasa con cierto rigor, tratando de suprimir los abusos existentes, pero se inspiran más en normas de otras diócesis, en el Derecho canónico común o en las leyes castellanas que en la observación de la realidad. Las constituciones de 1534 reflejan la pobreza de los sacerdotes, a la que se imputan su ignorancia y la escasa moralidad de sus costumbres, miméticas de las de los laicos; partiendo de esto, se establecen unas normas básicas de atención al culto —decencia de la Eucaristía, cuidado de la pila, el crisma y los óleos, de las vestiduras, de las fiestas litúrgicas, de la celebración de las misas, etc.—, de vigilancia del correcto seguimiento de los sacramentos por los fieles —evitando los matrimonios clandestinos y la bigamia, obligando a la confesión anual, procurando la extremaunción con diligencia, etc.—, de comportamiento social del propio clero y de sus recursos materiales —garantía de la percepción del pie de altar, evitación de las privatizaciones de los beneficios eclesiásticos— y de sus iglesias parroquiales, de sus derechos y preeminencias como grupo jurídicamente privilegiado, etc. Son, por lo tanto, un cuerpo normativo «estático» en el que la realidad que se deduce podría ser intercambiable con la de cualquier otra diócesis. Siguiendo en esa línea, pero como resultado de su experiencia en sus visitas y de sus sínodos de 1538, 1540 y 1541, Fray Antonio de Guevara dio a la luz las constituciones de 1541 que se cuentan entre las más originales por su valor «sociológico, cultural y religioso»<sup>58</sup>, pero, a nuestro entender, contienen elementos que las asemejan a las de Tui, muy anteriores, y en cualquier caso están muy influidas por haber sido antes comisario inquisitorial de Valencia, visitador en Granada y obispo de Guadix. Lo que marca el carácter del sínodo de Guevara es su denuncia de las costumbres del pueblo, incidiendo apenas en las del clero<sup>59</sup>, aunque se le hace responsable de rectificar a aquél: en síntesis, lo que refleja Fray Antonio de Guevara es un cúmulo

<sup>57</sup> *Synodicon*, pp. 39 y ss.

<sup>58</sup> *Synodicon*, p. 71.

<sup>59</sup> En realidad, sólo las constituciones 17, 20 y 23 hacen referencia explícita a éste, encargándole que digan misa por los misales actualizados, y la obligación del sínodo anual, además de abordar la cuestión del clero forastero que ejercía funciones en la diócesis sin permiso (*Synodicon*, pp. 73 y ss.). Del clero se



de prácticas supersticiosas, «ritos diabólicos y gentilicios» y otras de tono «judaico y aun morisco» que condena sin paliativos; como es lógico, el contraste entre una realidad en el límite mismo de lo «pagano» y la formación humanista de Fray Antonio no podía ser más acusado <sup>60</sup>.

Finalmente, la diócesis de Ourense tenía una larga tradición medieval, interrumpida desde 1457 <sup>61</sup>. De los sínodos celebrados entre 1491 y 1543, hechos casi todos en ausencia de obispo, y de sus mandatos, o bien no se conocen o carecen de relevancia en la materia que nos ocupa. Por el contrario, se consideran fundamentales los celebrados bajo Manrique de Lara en 1543 y 1544, cuyas constituciones se redactaron, como en Mondoñedo, después de la visita hecha por el obispo a la diócesis, en la que había podido constatar el mal estado de cosas; precisamente para resolverlo, Manrique de Lara reunió dos sínodos en los que destaca el gran número de asistentes y la redacción de un cuerpo normativo que, impreso de forma masiva, debía reducir la «gran falta de libros» que existía entre el clero. En esencia, Manrique de Lara sostenía lo que era habitual en su época: la mejora de costumbres del clero como fórmula de mejora del pueblo <sup>62</sup>, empezando por la apariencia física y la convivencia diaria, pasando por la dedicación a lo estrictamente religioso y, sobre todo, la atención al culto y a los sacramentos, contando para ello con «buenos misales, manuales e antifonarios» <sup>63</sup> que, como hemos visto, el obispo encargó al impresor Díaz Tanco. Las constituciones recogen este espíritu y desarrollan las normas que ya se han visto en Tui o en Mondoñedo, es decir, un cuerpo de doctrina y Derecho canónico que no era nuevo sino sistematizador de lo anterior y un avance de lo que muy pronto pondría en marcha el Concilio de Trento, en el que el propio Manrique de Lara participó.

En definitiva, la abundante actividad sinodal del período de Carlos V responde a una voluntad de reforma que, por supuesto, no es exclusiva de Galicia. Fue promovida, sobre todo, por obispos de formación humanista y amplia vida política que apenas conocieron la realidad gallega dado su absentismo casi permanente, y cuando lo hicieron

---

encargará de forma específica el sínodo de 1547, convocado por el obispo Diego de Soto, pero apenas se conocen sus contenidos (*ibid.*, pp. 80 y ss.).

<sup>60</sup> Este franciscano historiador, moralista y predicador real, consejero de Carlos I, fue autor de obras notables como *Una Década de Césares*, *Aviso de Privados*, *Menosprecio de Corte y alabanza de la aldea*, *Arte de Marear*, *Epístolas Familiares*, entre otras; REDONDO, A., *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*, Ginebra, 1978, pp. 430 y ss.; RALLO, A., *Antonio de Guevara en su contexto renacentista*, Madrid, 1979; VVAA, *Fraí Antonio de Guevara e a cultura do Renacemento en Galicia*, Lugo, 1993.

<sup>61</sup> *Synodicon*, p. 91. Los celebrados a fines del xv reflejan los abusos de los patronos laicos de las iglesias, el control de las rentas de éstas, de la mitra y del cabildo, la prohibición de que los clérigos ejerciesen sin permiso, de que los eclesiásticos no portasen armas, que cumpliesen los sacramentos y obedeciesen la jurisdicción eclesiástica, que se anulasen las interferencias de los monasterios, que se vigilase el cumplimiento de los sacramentos por los fieles, sobre todo en lo referido al matrimonio, etc.

<sup>62</sup> «Conviene, pues, hermanos nuestros, que bivamos de tal manera que no aia en nosotros nada que reprehender...», «pues para esto conviene que nos apartemos de dar escándalo e demos buen exemplo...».

<sup>63</sup> *Synodicon*, pp. 146 y ss.

constataron un estado de profunda ignorancia tanto en el clero como en el pueblo: para remediarlo era preciso algo más que normas y en este sentido, las visitas pastorales que hubieran podido servir para conocer mejor la realidad, para afianzar el poder de los obispos sobre el clero y para dar a conocer a este los argumentos de la reforma fueron una práctica poco frecuente. Las actas de los sínodos de este período revelan una profunda preocupación por el estado del clero parroquial —que transmigraba hacia los fieles—, y en sus textos se proponía a los párrocos un ideal de vida basado en el celo pastoral, en el recogimiento y en la oración. Paralelamente, se les ofrecía una guía de comportamiento y de moralidad de costumbres que tenía como objetivo diferenciar al clero del resto de la sociedad mediante la erradicación de determinados «vicios y lacras», la supresión de actividades y hábitos inapropiados al estado clerical, el cuidado externo o la no participación en actos festivos y profanos, de modo que, como resultado, aumentase su prestigio y su autoridad entre la comunidad <sup>64</sup>.

En esencia, se denunciaban cinco problemas fundamentales entre el clero bajo: la ignorancia, el absentismo <sup>65</sup>, la incontinenia <sup>66</sup>, la rudeza de costumbres <sup>67</sup> y la dedicación a actividades lucrativas que tendían a reflejarse entre el pueblo en ignorancia y superstición, permisividad sexual y prácticas usurarias, entre otros efectos indeseados desde la perspectiva de la Iglesia. Por lo tanto, era necesario conseguir un clero «suficiente que tenga letras según requiere su oficio», con sentido religioso de sus obligaciones, diferenciado de los laicos tanto por su vestido como por su modo de vida y proyectado sobre su parroquia desde dentro, por lo que la residencia del párroco

<sup>64</sup> Seguimos a BARREIRO MALLÓN, B., «Sínodos, pastorales y expedientes de órdenes...» y «El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas *ad limina*, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos», en *Compostellanum*, vol. 35, 1990, núm. 3-4, pp. 489 y ss., y a DUBERT, I., y FERNÁNDEZ CORTIZO, C., «Entre el regocijo y la bienaventuranza: Iglesia y sociabilidad campesina en la Galicia del Antiguo Régimen», en NÚÑEZ, M. (ed.), *El rostro y el discurso de la fiesta*, Santiago, 1994, p. 237.

<sup>65</sup> En lo que atañe a la no residencia de los párrocos en sus feligresías, probablemente haya sido una cuestión magnificada, aunque no hay duda de que el clero pretridentino tendía a huir del campo y a concentrarse en núcleos urbanos y semiurbanos, es decir, allí donde se repartían las prebendas y beneficios eclesiásticos, o donde se podía encontrar la oportunidad de ocupar una capellanía o cualquier otra ocupación dentro de las familias pudientes. Por lo tanto, la causa fundamental del absentismo de los párrocos era residir en las ciudades y villas, pero no era la única motivación, ya que con frecuencia un mismo sacerdote estaba encargado de dos o más parroquias, lo que restringía su presencia permanente en aquella en la que tuviese su residencia.

<sup>66</sup> La incontinenia era el tercero de los problemas denunciados ya con anterioridad al Concilio de Trento, aunque quizá fuese más correcto decir que se denunciaba su grado de intensidad y su frecuencia, el nivel de naturalidad con el se manifestaba ante la sociedad y el modo como se percibía por la comunidad. Las medidas que se tomaron para corregirla fueron traumáticas, no tanto para los sacerdotes como para las mujeres con las que habían mantenido relaciones y, por supuesto, para los hijos nacidos de esas relaciones, unas y otros sometidos a castigo y expulsados de las casas rectorales, todo lo cual no consiguió, en realidad, resolver el problema sino que dio origen a una situación de clandestinidad.

<sup>67</sup> Se acusaba al clero de excesos en el juego, en la bebida, en la comida y en su forma de vestir, de su propensión a dedicarse a negocios y actividades inapropiadas, y, en general, se le recriminaba su modo de comportarse ante la comunidad.

no se limitaba a su mera presencia física, sino que tenía un significado ejemplarizante, viviendo en solitario pero en contacto con el arcipreste que, a su vez, lo ponía en relación con el obispo. Un clero renovado de ese modo, además de administrar los sacramentos, tenía como misión enseñar y moralizar con la palabra y el ejemplo, es decir, someter a la comunidad a las normas de la Iglesia.

La ignorancia del clero y, por lo tanto, la falta de adoctrinamiento de la comunidad es una cuestión persistente en las actas de los sínodos y en las pastorales de las diócesis gallegas, toda vez que de aquélla se derivaba la ignorancia del pueblo, tal como reflejaba en 1528 el obispo de Tui, alarmado ante un clero caracterizado por su «falta de todas sciencias», concretando sus deficiencias en que no sabían gramática, ni canto, «que es grande dolor de lo oír y ver y los grandes males que de la ignorancia se siguen a los clérigos y a las iglesias y a los que por ellos son enseñados». La única opción viable era la mejora del nivel cultural del clero poniéndolo en condiciones de enseñar la doctrina al pueblo y de obligar a éste a aprenderla, lo que como paso previo exigía, claro está, la fijación de esa doctrina y de un modelo de exposición. Los conocimientos que habrían de exigirse al clero se concretaron de forma paulatina. A modo de indicador, baste decir que ya en el sínodo de Tui de 1528 se establecen varios niveles de exigencia que luego irán incrementándose. Así, para alcanzar las sagradas órdenes era preciso ser buen gramático y buen cantor; para los subdiáconos, leer bien y cantar y rezar las horas canónicas, y para los presbíteros, esto mismo y, además, ser gramático competente y saber hacer los oficios de los respectivos sacramentos. Estas normas no eran particulares de Tui, sino que resultan muy parecidas de unas diócesis a otras. Como apoyo, los obispos elaboraron con frecuencia «manuales» que tenían por objeto servir como instrumental básico del clero, aunque sin duda, uno de los elementos más eficaces fueron las actas sinodales impresas y difundidas con la misma finalidad; esos textos insistían en la obligación de predicar y enseñar la doctrina a los fieles, frecuentemente fijando los contenidos de esa enseñanza adaptándolos al calendario litúrgico. Mientras, la comunidad era acusada de violencia, prejuicio y superstición y de usura, blasfemia e incontinencia, en buena medida por falta de un ejemplo a seguir, y frente a todo esto, la Iglesia reaccionó antes de Trento denunciando cualquier tipo de manifestación que no pudiese controlar por sí misma, como el uso de los lugares de culto para cualquier acto no estrictamente religioso o con un cariz profano, e iniciando el proceso reglamentista de la reforma.

## Conclusiones

Uno de los inconvenientes que conlleva la producción circunstancial hecha al calor de centenarios y otras conmemoraciones es que tiende a desgajar un período concreto como el reinado de Carlos V de su contexto lógico, de modo que la persecución com-

pulsiva de información sobre una etapa específica y su descripción densa genera inevitablemente una imagen sesgada —al alza, por lo general— y una dificultad casi insalvable de hacer una valoración centrada. En lo que nos afecta, podemos decir que el imaginativo *Gallaecia fulget* que nos sirve de pretexto distaba de tener referencia en la realidad; la mayor parte de las iniciativas que se tomaron en Galicia en materia cultural procedían de ámbitos eclesiásticos y derivaban de un proceso puesto en marcha por los Reyes Católicos y su realización y desarrollo hay que buscarlo en el reinado de Felipe II, tanto para bien —consolidación de la Universidad, apertura de los colegios jesuíticos, reforma de las órdenes mendicantes, etc.— como para mal —instauración del tribunal de la Inquisición de Galicia, cierre de las fronteras y las costas que dificultó la llegada de forasteros bajo capa de peregrinos.